

Joachim Renn

»Making it Implicit« – Habitueler Universalismus als Voraussetzung deliberativer Demokratie

– auch eine differenzierungstheoretische Kritik an subjektivierungskritischer Gegenaufklärung

Zusammenfassung: Zur Krise der rechtsstaatlich moderierten deliberativen Demokratie gehört der Niedergang ihrer normativen Ressourcen. Eine demokratietheoretische Spezifizierung der Theorie multipler Differenzierung rekonstruiert die Voraussetzungen eines demokratischen Austausches zwischen differenzierten normativen Ordnungen der Gesellschaft auf der Grundlage der Unterscheidung zwischen Aggregatzuständen normativer Koordination. »Making it implicit« deutet darauf hin, dass milieuspezifische Orientierungen demokratische Institutionalisierungen nur dann hinreichend stützen, wenn sie mit einem implizit gewordenen Gemeinwohlvorbehalt imprägniert sind. Implizitheit ist dabei elementar, denn eine solche Loyalität zweiter Ordnung, d. h. die soziale Sedimentierung der Motivation zu einer demokratie-tauglichen normativen Dezentrierung, kann nicht exklusiv kognitiven Charakters sein. Sie bedarf der affektiven Verankerung im Habitus eines Milieus.

Schlagwörter: Deliberative Demokratie, Postdemokratie, Verfassungspatriotismus, multiple Differenzierung, normative Ordnungen, Gemeinwohl, Habitus, Milieu, Implizitheit

»Making it Implicit« – Habitual Universalism as a Requirement for Deliberative Democracy

Abstract: Part of the crisis of deliberative democracy moderated by the rule of law is the decline of its normative resources. A democratic-theoretical specification of the theory of multiple differentiation reconstructs the preconditions for a democratic exchange between differentiated normative orders of society based on the distinction between aggregate states of normative coordination. »Making it implicit« suggests that milieu-specific orientations only adequately support democratic institutionalizations if they are impregnated with an implicit reservation of the common good. Implicitness is elementary here, because such second-order loyalty, i.e. the social sedimentation of the motivation for a normative decenteration suitable for democracy, cannot be of an exclusively cognitive character. It requires affective anchoring in the habitus of a milieu.

Keywords: Deliberative democracy, post-democracy, constitutional patriotism, multiple differentiation, normative orders, common good, habitus, milieu, implicitness

1. Beunruhigungen

Man könnte meinen, die Demokratie befinde sich im Niedergang. Vielleicht ist nicht jede Art von Demokratie bedroht, nicht jede ›Volksherrschaft‹ überhaupt. Aber doch ist es die repräsentativ-*partizipative*, emanzipative, liberale, inklusive, rechtsstaatlich moderierte Demokratie, die zu straucheln scheint. Trotz Eingrenzung bleibt das eine grobe Vermutung, und sie ist als Globaldiagnose ungeachtet ihrer großen Beliebtheit sicher voreilig. Aber es zeigen sich mindestens zwei bedenkliche Tendenzen, die den Eindruck der Krise stützen und zu Nachfragen in der Sache auffordern.

Das Erste ist die äußere Erosion der Geltung, des Ranges und der Unumstrittenheit eines vertraut gewordenen, annähernd realisierten Modells ›westlicher Demokratie‹. Seine Gegner werden lauter, selbstbewusster, erfolgreicher. Diese Erosion zeigt sich sowohl auf dem Parkett der internationalen Beziehungen (wenn etwa bei der UN-Klimakonferenz in Baku im November 2024 die Führungsrolle des ›Westens‹ unübersehbar zuerst praktisch unterlaufen und dann explizit in Zweifel gezogen wird, siehe: Bauchmüller 2024), als auch in der weltgesellschaftlich allgemeinen Ausbreitung autoritärer Regierungsformen (vgl. zum »kompetitiven Autoritarismus«: Levitsky/Way, 2025: 47 ff.). Sie tritt in Erscheinung in der erfolgreichen Etablierung sogenannter rechtspopulistischer Parteien, in europäischen Staaten, wie in den USA, in Ländern also, die den Kern des globalen Westens bildeten (Mounk 2018). Die Erosion wird zudem offensiv befördert in den zunehmend unverhohlenen verfolgten Projekten von Privilegierten und Funktions-Eliten in Wirtschaft und Politik, das Recht des Stärkeren durchzusetzen (siehe: Streeck 2013, und bereits: Crouch 2004 oder Merkel 1999). Die Revolutionen von oben und die Durchsetzung partikularer Interessen der Nutznießer global steigender ›sozialer Ungleichheit‹ (bezüglich Vermögen, Einfluss, Gesundheit etc.) werden gespiegelt durch einen komplementären Partikularismus der Regression ins Nationale. Dieser Partikularismus steigert sich, er wird aufgeladen zu »desperater Verge-meinschaftung« (Renn 2014: 173 ff. und Renn 2021a: 256 ff.) und entwickelt einen Zug ins Völkische: Die ›Völker‹ waren historisch als kultureller Mythos geboren¹ und hatten sich im real existierenden Nationalstaat bestenfalls als rechtlich bestimmte und abgegrenzte ›Elektorate‹ konstituiert. Jetzt stilisiert man ›Völker‹ wieder selbstbewusster, obwohl ›desperat‹, zu ethnischen oder kulturellen Einheiten, zu homogenen identitätsstarken Gemeinschaften. Große Teile des allgemeinen Publikums lassen ihren unfrei gebildeten Affekten widerstandslos freien Lauf. Viele subsumieren sich selbst eifertig unter das völkische Simulakrum, obwohl sie damit bei Lichte besehen gegen ihr rationales Eigeninteresse auftreten. Darin liegt eine Tendenz zur Substitution von Mündigkeit durch partikularistische Verfolgung eines konsumistisch gewendeten Eigennutzes. Diese Tendenz wird begleitet (konstituiert und zugleich repräsentiert) von wachsenden Sehnsüchten nach starker Füh-

1 In den historischen Wissenschaften hat sich seit den Tagen der romantischen Mystifikation von ›Volksgesteirnen‹ (die allerdings in substantialistischen Kulturvorstellungen weiterleben) deshalb längst das Konzept einer ›Ethnogenese‹ durchgesetzt, dessen empirisch begründetem Urteil zufolge ›Völker‹ wie z. B. die ›Germanen‹ in ihren Anfängen alles andere als geschlossene, ethnische Verbände mit irgendeiner Art kollektiver Identität bildeten (vgl.: Bernhard/Kandler-Pállson 1986).

rung. Je desperater der Wunsch nach Homogenisierung der Bevölkerung angesichts weltgesellschaftlicher Verflechtung und multipler Differenzierung der sozialen Welt wird, desto stärker ratifiziert die verzweifelte Motivlage die gnadenlose Konkurrenz in außen- wie in innenpolitischer Richtung. All das ist schwer zu gewichten, Gegenteilstendenzen bestehen, die Regionen der Weltgesellschaft differieren erheblich, Nebenfolgen sind unberechenbar und Gesamteinschätzungen kaum möglich. Und eben diese epistemischen Skrupel, die der soziologischen Diagnose Zurückhaltung auferlegen, leiten über zur zweiten Tendenz, die sich in der Reflexionssemantik beobachten lässt. Es ist dies die Veränderung der *soziologischen* Tonlagen bei der Analyse der genannten sozialen Trends.

Diese zweite Tendenz steht zur ersten in unübersichtlicher Wechselwirkung (man weiß nicht recht, was jeweils und wie stark es die Kovarianz motiviert), weil sie in und neben gesellschaftlicher Entwicklung als ›diskursive‹ Konjunktur auftritt. Sie betrifft die Soziologie und andere Fächer als selektive Reflexionsformate gesellschaftlicher Selbstbeobachtung: Die sozialwissenschaftliche Beobachtung konstatiert in deskriptiver Einstellung ›Postdemokratie‹ (bzw. ein Syndrom, das mit ähnlichen Reiztiteln angesprochen wird), aber sie überschreitet in Teilen mittlerweile in normativ unklarer Selbstpositionierung die Schwelle zur *Affirmation* der Vorgänge. Angefacht von einer erstaunlichen Verdrängung von Selbstbezüglichkeit und getrieben von einem populären Affekt gegen eine triviale Auffassung von Aufklärung begraben immer mehr Autoren und Autorinnen in den Sozialwissenschaften das alteuropäische ›Subjekt‹. Ein wirkungsstarker Strang dieser problematischen Identifikation von Aufklärung und ›westlicher‹ Hegemonie ist der ›Postkolonialismus‹. Aber er überzieht seine berechtigte Kritik an den eurozentrischen Trägergruppen eines globalen Raubzuges im Namen der Vernunft (Chakrabarty 2010: 41 ff.) – und zwar mit selbstdestruktiven Folgen, wenn er die normativen Gehalte des Universalismus auf diese ideologische Funktion reduziert (wie: Tully 2014, Mills 2017, vgl. dagegen die luzide Positionierung von: Benhabib 2024: 61 ff.).² Im Zuge einer epigonalen, entfernt ›postmodernen‹ Aufklärungskritik entfaltet sich mittlerweile und inmitten der Fachdiskurse eine Ungenauigkeit des subjekttheoretischen Sprachgebrauchs, und sie führt in eine nicht intendierte Affirmation des Wiedererstarken des Autoritären. Plötzlich ist nicht nur zu lesen, dass die allgemeine Bevölkerung in westlichen Ländern nicht Selbstbestimmung, sondern privaten Konsum und starke Führung verlange, sondern dies wird angesichts der angeblichen Verwerflichkeit vernunftobsessiver Ansprüche an die subjektive Mündigkeit für gut und richtig befunden. Zu beobachten ist, dass soziologische Urteile selbst umschlagen aus der Beobachtung in den *Vollzug* der Entwertung der normativen Ressourcen der Demokratie. Aus der deskriptiv gehaltenen Skepsis gegenüber der Realitäts-Tauglichkeit des emanzipatorischen Programms ehemals ›progressiver‹ Politik wird die Affirmation von Herrschaft und Führung der vielen

- 2 Der sozialwissenschaftliche Diskurs zerfällt der Tendenz nach entlang der Scheidelinie einer Reflexivität, die den performativen Charakter der Sozialwissenschaften als normative Frage erkennt (Habermas 1971: 39 ff.), und er teilt sich dabei in 1) den Mainstream eines breiten ›Immer-Weiter-So‹-Positivismus, der Fakten erzeugt, um sie in der Umwelt des Wissenschaftssystems gegen Alimenterung zu tauschen, und 2) eine normative Globalkritik am Erbe soziologischer Aufklärung, die Geltungsansprüche auf soziale Positionen reduziert und konsequent in der Sozialdimension (also durch Ächtung anstatt aufgrund sachlicher Widerlegung) verwirft.

durch die wenigen. Beispielhaft entzaubert Philipp Staab mit schnellen Strichen die moralischen Vorbehalte soziologischer Analysen der Auflösung demokratischer Ordnung und betrachtet sie als eine »überholte Normativität«. Er empfiehlt, »die nächste Gesellschaft aus ihrem Abschied von der Moderne zu erschließen« (Staab 2022: 92). Und während Staab am Ende seiner Spekulationen über das Kommende und trotz seines Anspruchs, soziologisch Bewertungen abzuräumen, dann immer noch »Freiheitspotentiale« als erstrebenswert behandelt (Staab 2022: 107), treibt Ingolfur Blühdorn die Illusionslosigkeit deutlich weiter. Seine Abrechnung mit dem von ihm so genannten »ökoemanzipatorischen Projekt« (Blühdorn 2024: 19 ff.), dem er Komplizenschaft mit dem (welchem?) Neoliberalismus vorwirft,³ verbindet der Autor mit einer heroischen Verabschiedung der *ganzen* egalitären Moderne. Die Arbeit, eine langgezogene Ankündigung von Analysen, die dann nicht geliefert werden, prognostiziert in Anlehnung an die ironische Mystifikation Dirk Baeckers den Advent der »nächsten Gesellschaft«, welche die Moderne mit ihren Selbsttäuschungen endlich beenden werde. Ohne nähere Strukturanalyse vermutet Blühdorn »mit Beck gegen Beck«, dass die »dritte« Moderne nun endlich die »modernistische Zentralnorm« des »autonomen Subjekts« (Blühdorn 2024: 241 f.) als zerfallen anerkennen müsse.⁴

2. Disziplinäre Rückfrage zur normativen Infrastruktur der Demokratie-Theorie

Ein solches Anschwellen antimodernistischer »Bocksgesänge« (Strauß 1993)⁵ gibt sich den Anstrich kritischer Desillusionierung. Aber die Entsorgung kontrafaktisch reklamierter Rechtsgründe der subjektiven Würde ist mitnichten besser begründet als der

3 Die ökologische Transformation wird als Elitenprojekt und als indifferent gegenüber sozialer Ungleichverteilung der Lasten des ökologisch motivierten Verzichts gescholten, so: Blühdorn 2024: 86.

4 Der Autor verhartet, mit erstaunlichem Mut zur raumfüllenden Redundanz, darin aufzulisten, was die neue, anbrechende dritte Moderne alles nicht sein werde. In schlichten »Schaubildern«, die anders als einst bei Spengler die apokalyptische Botschaft didaktisch aufbereiten (Blühdorn 2024: 244), wird erläutert, was alles zu Ende sein wird. Es werde Nicht-Nachhaltigkeit herrschen, und die entzauberten Glaubenssätze und Sicherheiten der zweiten Moderne werden (dialektisch?) aufgehoben sein. Ohne erkennbare empirische Verankerung und in großspuriger Umwertung der Werte beansprucht Blühdorn – mit kantigen Worten, aber ohne Verarbeitung der einschlägigen Problemgeschichte – das Mandat zur Verabschiedung des kantischen »autonomen Subjekts« als der normativen Bürde der Aufklärungstradition. Das Missverhältnis zwischen Großartigkeit der Botschaft und Indifferenz gegenüber komplexen theoretischen Implikationen spricht für sich selbst. Ärgerlich ist dann nur, dass die Duldsamkeit des Publikums die Frage entwertet, ob solche Arbeiten überhaupt noch Teil der Reflexion oder doch nur Teil des reflektierten Problems sind.

5 Die hier exemplarisch erwähnten, vermeintlich neueren Verabschiedungen der Moderne bleiben theorietechnisch unausgearbeitete, dabei alte Dekonstruktionen des kosmopolitischen Universalismus (siehe dagegen: Benhabib 2024; Lutz-Bachmann et al. 2010). Neu erscheinen sie, weil die geringe artikulatorische Raffinesse verdeckt, wie sehr die zentrale Intuition in der Substanz vor dreißig Jahren bereits ausformuliert war: »Daß ein Volk sein Sittengesetz gegen andere behaupten will und dafür bereit ist, Blutopfer zu bringen, das verstehen wir nicht mehr und halten es in unserer liberal-libertären Selbstbezogenheit für falsch und verwerflich.« (Strauß 1993)

Vernunftuniversalismus selbst. Schon deshalb verirrt sich der Bocksgesang am Ende in die selbstgerechte Verachtung der Ansprüche der Masse auf Selbstbestimmung, in die Identifikation mit dem Aggressor, so dass wieder einmal⁶ die Kritik der Aufklärung in die Gegenaufklärung überläuft.

Aber mit der skeptischen Distanz zu epigonalen Antimodernismen ist es nicht getan, denn gerade solche Zeitdiagnosen erinnern an die Dringlichkeit theoretischer Durchdringung der Verhältnisse. Die Soziologie trägt ihren Teil bei durch hinreichende Umständlichkeit im begrifflichen und analytischen Umgang mit Fragen nach dem Stand der Demokratie. Zu schnell gebündelt werden unklar gewichtete Teilphänomene durch Globalbehauptungen, die eine »dritte« oder eine »explosive« Moderne ankündigen.⁷ Eine soziologische, analytische Verarbeitung vieldeutiger zeitgenössischer Impressionen ist stattdessen aufgefordert, *die Grundlagen des westlichen Modells der deliberativen Demokratie nüchtern und frei von angstlüsterner Entlarvung neu zu rekonstruieren*. Die oben genannten (Verfalls-) Tendenzen auf der Sachebene, die Verschiebungen der empirischen Motivlagen geben Anlass, diesbezüglich die Agenda zu variieren, und den Fokus der generalisierenden Rekonstruktion zu modifizieren. Statt einfach nur Motive und Stimmungen empirisch zu katalogisieren (Back et al. 2022) oder auch »Polarisierungen« der Gesellschaft in diese zu projizieren (vgl. dagegen: Kaube/Kieserling 2022), muss die Soziologie umständlicher vorgehen. Sie muss Demokratie als ein Syndrom aus heterogenen Trägern sozialer Koordination begreiflich machen, d. h. sie muss reale Demokratien als empirische Konstellationen *differenzierungstheoretisch* beschreiben. Normative Explikationen der »richtigen« Demokratie tauchen dabei zweimal auf. Sie sind zum einen Sinnorientierung des beobachteten Gegenstands, soziale Explikationen eines politischen Gemeinwesens aus der je partikularen epistemischen Lage eines besonderen und ausdifferenzierten Teilbereichs heraus, als Reflexionssemantiken sind sie in dieser Rolle primär akademischer oder spezieller milieuspezifischer Provenienz; in der Form normativer Implikationen bleiben sie aber zum zweiten eine Dimension der soziologischen Analyse selbst.⁸

6 Vorläufer wäre die Fahnenflucht von Teilen der einst philanthropischen Romantik in einen sentimental-autoritären Katholizismus und deren Wiederinszenierungen im 20. Jahrhundert (wie bei Carl Schmitt und Martin Heidegger).

7 Nicht in der sachlichen Beschreibung, aber mit der vorschnellen Generalisierung ohne tragfähige Empirie und latenter Verachtung eines konsumistisch gestimmten Publikums, stimmen neuere Stellungnahmen etwa von Eva Illouz in diese Bocksgesänge ein (Illouz 2024).

8 Es täuscht sich auch eine differenzierungstheoretische Rekonstruktion der Demokratie über sich selbst, wenn sie die normativen Fragen endgültig auf die Objektebene abschieben zu können glaubt. Die rationale Rekonstruktion der Grundlagen »funktionierender« Demokratie ist notwendig so weit in die normative Dimension verstrickt, als sie bereit bleiben muss, die normativen Implikationen der eigenen Lesart demokratischen »Funktionierens« zu rechtfertigen. Und diese Rechtfertigung muss selbst Teil eines normativen Sprachspiels sein, auch wenn sie dabei der Meta-Norm des Zwangs zur Universalisierbarkeit, d. h. der Selbstverpflichtung zur Distanzierung von eigenen Partikularismen folgen muss (im Sinne von: Habermas 1992: vgl. zur Reaktion auf das Problem der ethnozentrischen Partikularität des Universalismus einer normativen Theorie auch: Ahlhaus/Niesen 2019, die sich, aufgeschreckt durch den postkolonialen Einspruch, etwas vage auf eine Beschränkung der Geltungsreichweite ihrer Kritischen Theorie auf »unsere« Kultur zurückziehen).

Entscheiden kann und muss die Differenzierungstheorie nicht selbst, wann tatsächlich *demokratische* Repräsentation vorliegt bzw. wann praktische Lagen und Routinen den diesbezüglichen gesellschaftlichen Imperativen entsprechen. Aber sie kann zeigen, dass politische »Repräsentation« infolge der sozialen Differenzierung nicht den gesellschaftlich etablierten Erwartungen an eine »direkte Demokratie« im Sinne einer unmittelbaren Übereinstimmung zwischen Publikumsneigungen und Output des institutionellen Gefüges (Systems) politischer Entscheidung (siehe z. B.: Barber 1994) entsprechen kann:

Demokratie reproduziert im Kontext sozialer Komplexität trotz der normativen Bindung an das Modell der Identität zwischen dem Adressaten und dem Autor der Gesetzgebung (Habermas 1992: 166 ff.) immer nur *Differenzen* zwischen politischem System und politischer Orientierung in den praktischen Kontexten der Lebensführung (dazu: Habermas 1992: 283 ff.). Die *gebrochene* Repräsentation des »Volkes« durch und in der Politik besteht darin, dass demokratische Regierung und organisierte Administration immer nur Übersetzungen des Volkswillens, immer nur Differenz zwischen partikularen Lagen und generalisierter Entscheidung, zwischen lebensweltlichen Individual-Anliegen, institutionellen Einzelinteressen und standardisierter Verwaltung von Überparteilichkeit erzeugen kann. Politische Selbstbestimmung reproduziert sich operativ im komplexen Falle differenzierter Bezugnahmen auf eine polyzentrische Grundeinheit, die ohne ein Selbst und ohne ein »Wir« auskommen muss. Der demokratietheoretische Beitrag einer soziologischen Differenzierungstheorie und -analyse besteht deshalb im ersten Schritt in einer Abkühlung von Übererwartungen an den Grad der *Unmittelbarkeit* politischer Repräsentation. Die Soziologie und verwandte Disziplinen erlauben es durch Umständlichkeit der Modellierung, überambitionierte Fehlschlüsse aus dem empirischen Faktum unvollkommener, gebrochener politischer Repräsentation zu vermeiden. Diese Umständlichkeit besteht darin, liberale, rechtsstaatliche und deliberative Demokratien als spezifische gesellschaftliche Übersetzungsverhältnisse zu rekonstruieren (*teilweise* in Fortsetzung von: Habermas 1992). Defizitklagen im Publikum sind dann gegebenenfalls auf einen Mangel an Geduld mit der Übersetzung zurückzuführen, und diese Ungeduld ist wiederum daraufhin zu prüfen, ob sie nicht auf unzureichende Dezentrierung des je eigenen, lokalen, normativen Selbstverständnisses zurückgeht (vgl. zur polemischen Variante solcher Prüfung: Kowalczyk 2024 bezüglich »Ostdeutschlands«). Die Klagen der »Regierten« mögen eine solche Probe auf Dezentrierung bestehen, z. B. wenn sie ein gutes Recht in der Sache haben, auf Korruption geltender politisch-rechtlicher Verfahren oder Ähnliches reagieren. Aber auch diese Fälle widerlegen als Hinweise auf Nichtidentität zwischen den »Einstellungen« und Interessen einzelner Bürger, Milieus, Gruppen oder »Kulturen« und der fingierten Einheit der *volonté général* immer noch nicht die *Geltung* des Prinzips der Volkssouveränität (sie bestätigen die Geltung im Gegenteil, denn auf ihr beruht der Rechtsgrund der Beschwerde).⁹

9 Es ist genau diese vergleichsweise plumpe Konfusion zwischen der Geltung deskriptiver Behauptungen und der Anspruchsmodalität normativer Sätze mit kontrafaktischem Geltungsanspruch, die typisch ist für eine Art von soziologistischer Zeitdiagnose, die faktische Sachlagen mit Rechtfertigungsgründen vermengt. Besser ist, nach wie vor zu unterscheiden: das eine ist der Fall oder eben nicht, das andere ist begründet zurückzuweisen oder aber nicht.

Soziologische Schlussfolgerungen aus Defizit-Erfahrungen der Bürgerinnen sollten deshalb nicht gleich zur Kritik der ganzen Moderne und ihrer universalistischen Normativität hochstilisiert werden. Sie bleiben Beobachtungen erschöpfter Bereitschaft und Toleranz im Umgang mit der *Indirektheit* politischer Selbstbestimmung. Neigungen des Publikums, den demokratischen Institutionen Legitimität zu entziehen, sind in vielen Fällen zunächst auf *desperate* lokale Erwartungen zurückzurechnen. Gerade die Abwendung breiter Wählerschaften vom ›System‹ der Politik im Zeichen der Sehnsucht nach Homogenität des Gemeinwesens kann leicht durchschaut werden als eine Gestalt *desperater Vorstellungen* von der Direktheit demokratischer Steuerung. Es gibt überzogene Erwartungen *in* der Demokratie *an* die Demokratie, die sich z. B. dadurch leicht erkennen lassen, dass sie performativ dementieren, was sie propositional artikulieren, wenn sich z. B. die Überzeugung, man wäre diktatorisch ›unterdrückt‹ und in der Freiheit der Meinung eingeschränkt, de facto größter Resonanz im öffentlichen Raum und geringster Sanktion erfreut.

Was also gilt als eine *funktionierende* deliberative Demokratie unter den Bedingungen hochgradiger (multipler) gesellschaftlicher Differenzierung, und was sind Bedingungen der Stabilität eines politischen Übersetzungsverhältnisses, in dem trotz ›gebrochener‹ Repräsentation die Desintegration des Gemeinwesens in die offene, rücksichtslose und normativ ungebremste Konkurrenz zwischen Partikularismen und Egoismen verhindert bleibt?¹⁰

In der Perspektive einer Differenzierungstheorie ist die demokratische politische Ordnung zunächst ein unwahrscheinlicher Modus der Koordination sozialer Prozesse über kollektive Entscheidungen. Die Institutionalisierung dieses Modus hat komplexe historische und strukturelle Voraussetzungen. Demokratie erscheint in sehr allgemeiner Optik und analytisch zunächst als ein Epiphänomen hoher gesellschaftlicher Komplexität (natürlich die moderne, deliberative Demokratie, im Unterschied zu gleichlautenden, aber sinndifferenten antiken Vorkommen des Terminus, paradigmatisch bei: Aristoteles 1981: 90 f., von dem die Demokratie bekanntlich als die tugendferne »Ausartung« der »Politie« geführt wird). Zu den bestimmenden Merkmalen dieses Epiphänomens gehören die politische Aspiration auf Selbstregierung der Bürger und ihre philosophisch-semantischen Artikulationen. Diese beiden können aber erst dann überhaupt in Erscheinung treten und sich im Zeichen *versagter Autonomie* artikulieren, wenn ein (trotzdem noch ›integrierter‹) gesellschaftlicher Zusammenhang einen signifikanten Grad an Ausdifferenzierung erreicht hat. Es muss mindestens eine innere Differenzierung von Gruppen und Gruppen-*Arten* (nicht nur Verwandtschaftsverbänden, z. B. ›Klassen‹ oder aber ›Lebensformen‹) erreicht sein, durch welche die prinzipielle Kontingenz der Besetzung und Ausübung von Herrschaftspositionen für die Beteiligten (vor allem für die Unterworfenen) erfahrbar und sicht- bzw. ›denkbar‹ wird. Die soziologisch etwas grob stilisierte »traditionale« Herrschaft (Max Weber) gilt ja jeder klassischen Theorie der Moderne – unabhängig von ihrer jewei-

10 Diese Formulierung deutet natürlich ein ›wertendes‹ Kriterium an: Das alte Leit-Prinzip demokratietheoretischer Norm, die Einheit aus »verallgemeinerungsfähigem« Interesse oder Willen (Habermas) und überparteilicher Herrschaft des Rechts (Arendt), lässt keine alternativlose positive Konkretisierung zu (diese bleibt eine Rückübersetzung in je partikulare Horizonte), wohl aber das negative Kriterium, jeden normativen Partikularismus als Verletzung des Allgemeinwohlvorbehaltes begreifen zu können (vgl. hier wieder: Behnhab 2024: 62 ff. und Benhabib 2023).

ligen praktischen Vollzugsform und der Varianz ihrer institutionellen Operationalisierungen – als Syndrom akzeptierter *Heteronomie*. Die Gründe dieser Akzeptanz sind vielfältig, aber sie alle zeichnen sich im »traditionalen« Modus (wie stilisiert diese Typisierung auch ist) durch die Undenkbarkeit vernunftrechtlich garantierter *subjektiver* Autonomie als Kriterium gültiger Ordnung und legitimen Regierens aus (siehe dazu immer noch: Luhmann 1981: 57 ff.). Wenn nun aber Tugend oder Religion als normative Klammer des Gemeinwesens im Zuge sozialer Differenzierung normative Konkurrenz erhalten, begibt sich die gesellschaftliche Semantik auf die Suche nach neuen möglichen Quellen der Geltung von Herrschaft. Es vagabundieren semantische Variationen durch die Freiräume in den gesellschaftlichen Übersetzungsverhältnissen, bis sie ex post und konkret ex eventu als »preadaptive advances« gelten können und dann in neuen funktionalen Positionen »einrasten« (so auch: Luhmann 1981, vgl. zur Bedeutung der Explikation impliziter normativer Bindungen für diesen Rollenwechsel *artikulierter* Rechtsansprüche: Renn 2021a: 274 ff.).

Das Volk wird erst spät ein Kandidat für den Träger der Rolle der »Souveränität«, die ihrerseits differenzierungsabhängig, d. h. im Zuge der Verdichtung und Ausdifferenzierung von Staatlichkeit, erzeugt sein muss. Das »Volk« (die Gruppe, die sich dazu ernennt) sucht Partizipation, Konstitution und schließlich Souveränität erst dann, wenn – neben zahlreichen anderen Faktoren – z. B. die religiöse Deckung dynastischer Ansprüche auf das Recht zur Entscheidung bei der Elitenrekrutierung (Thronfolge) durch die Differenzierung normativer Ordnungen und milieuspezifischer Vorstellungen von legitimierter Herrschaft als umstritten und optional erfahren wird. Soziologisch klassisch wird dieser Zusammenhang als Funktionseinbuße des »Kollektivbewusstseins« aufgrund eines durch Differenzierung verursachten Monopolverlusts der (einheitlichen) Moral gedeutet (so bei: Durkheim 1992, vgl. auch: Renn 2021a: 273 ff.). Moral bekommt Konkurrenz, Herrschaft wird zugleich organisierter und legitimationsbedürftiger. Historische Rekonstruktionen betonen überdies, dass es Europa mit seinen »systemsprengenden« religiösen Schismogenesen (Häresien, Gegenpäpste, Protestanten etc.) war, das den »Staat erfunden« habe (Reinhard 2007: 9 f.), und sie betonen zudem die besondere Katalysatorrolle der Kriegsführung, die ironischerweise gerade durch die eskalierte Kopplung von Krieg und Religion zur Geburtshilfe der Säkularisierung des Politischen wurde (Tilly 1975)¹¹. Schon wegen dieser Genealogie, wegen der Geburt der Volkssouveränität aus der Zerschlagung jener Einheit von Publikum und Gemeinwesen, bei der Sozialbeziehung noch im familialen Medium direkter Reziprozität bleiben konnten, kann Volkssouveränität trotz ihrer rousseauistischen Aufladungen im politischen Kampf eben nicht als tatsächliche Identität zwischen Herrscher und Beherrschten gedacht werden.¹² Zwischen politischen Ins-

11 Einzelheiten müssen hier unterschlagen werden, etwa die Frage nach unterschiedlichen Pfadabhängigkeiten dieser Kontingent-Setzung der tradierten Herrschaft in den diversen Genealogien europäischer, vorstaatlicher, aber zentralisierter Herrschaften (siehe dazu etwa: Deutinger 2006 und Althoff 2012: 243 ff.).

12 Es sei denn, das »Volk« wird zur homogenen Einheit stilisiert und der Staat zur übersetzungslosen Direktrepräsentation seines Willens. Die Unhaltbarkeit des Substantialismus dieser ehemals romantischen Fiktion von Einheit musste unter modernen Bedingungen schließlich durch Hilfskonstruktionen mit der Abhängigkeit einer jeden »Identität« von der Differenz zu etwas anderem versöhnt werden. Auch das erklärt die prominente Rolle der Differenz zwischen Freund und Feind bei Carl Schmitt (vgl. Schmitt 1996: 26 ff.).

titionen, den organisationalen Trägereinheiten des politischen Systems, den Verbänden und den spezifischen Milieulagen, den performativen Lebensformen und Kontexten der Lebensführung bestehen weniger direkte Interdependenzen als Übersetzungsbeziehungen. Die »Öffentlichkeit« schiebt sich zwischen die familialen, ethisch integrierten Interaktionsnetze und den formal gewordenen Apparat administrierter Herrschaft (Habermas 1962), und schon hier verlieren semantische Vordeutungen des zuvor allgemeinen Vokabulars ihre Selbstverständlichkeit, *variieren* die Bedeutungen von Schlüsselbegriffen wie ›Freiheit‹, ›Revolution‹ oder ›Gerechtigkeit‹ mit der sozialen Lage der Sprecherin (erst mit Stand, Klasse und Schicht, dann orthogonal differenziert gegenüber Lagehierarchien, zwischen Alltags-Idiolekten und systemischen Codes). Übersetzt werden muss in der Politik der Gesellschaft, nach der klassengesellschaftlichen Hierarchisierung von Sprechweisen, nicht etwa, weil Eliten Deutungskompetenzen okkupieren, sondern weil Systeme, Organisationen und milieuspezifisch gebaute praktische Kontexte in wechselseitig inkompatiblen Kommunikationsformen operieren (Renn 2006). Grenzbildung zwischen Teilordnung bedeutet Begrenzung der Reichweiten ihrer Arten der Sinnverarbeitung. In der Lebensführung herrschen die Gebrauchsbedeutung der Symbole und das praktische Wissen und seine ethische Evaluierung, in den Systemen herrscht *codierte* Anschlussselektivität. Die differenzierten Teilbereiche demokratischer Staaten reproduzieren sich selbst, kommunikative Sequenzen und ihre ›Interessen‹ nicht im gleichen homogenen Medium der Kommunikation. Soll der Austausch zwischen derart ausdifferenzierten Kontexten (nicht nur zwischen Privatpersonen) der Gesellschaft, in einem näher zu bestimmenden Sinne überhaupt demokratisch ›funktionieren‹, so müssen besondere Bedingungen erfüllt sein. Diese Bedingungen lassen sich differenzierungstheoretisch, ganz unabhängig von der bloß normativen Auszeichnung eines rein formalen Modells vernünftiger Kommunikation unter Gleichen, genauer rekonstruieren. Es sind dies Bedingungen, die zwischen rein funktionalen Voraussetzungen reibungslosen Operierens und normativen Prinzipien einer idealiter vernünftigen öffentlichen Kommunikation changieren. Und sie changieren dazwischen, weil sie neben den üblicherweise hervorgehobenen funktionalen Institutionalisierungen (Gewaltenteilung, ›rationale‹ Verwaltung und Verfahren, Rechtsstaatlichkeit) und den expliziten normativen Prinzipien (Verfassung, säkulare Moral) eben auch die implizite, die *habituell-affektive* Seite der Haltungen des Publikums betreffen. Neben den expliziten Orientierungen ›bürgerlicher‹ Demokratieaffinität benötigt die demokratische Lebensform auf subkutane, aber konstitutive Weise auch implizit bleibende, indirekt im Performativen wirkende Ressourcen, solche wie die emotional verankerte *Fähigkeit, die Indirektheit und Komplexität der Politik zu ertragen*, und die ebenso tief etablierte, eher affektiv verwurzelte *Zuversicht, auf die ›Richtigkeit‹ der gebrochene Repräsentation komplexer Demokratie vertrauen zu können* (und es ist diese Seite, die in einer philosophischen Explikation der demokratietheoretischen Implikationen einer deontologischen Moral [Habermas 1992] *nicht* hinreichend zum Tragen kommt).

3. Demokratische Übersetzung zwischen heterogenen Ordnungen statt Repräsentation

Diese *impliziten* Grundlagen einer entgegenkommenden Haltung zur demokratischen Ordnung unter der Bedingung gesellschaftlicher Komplexität sind als »politische Kultur« oder auch als »zivilreligiöses« Fundament (Bellah 2006) der affektiven Bindung von Personen an Verfassung und Rechtsstaat (Münkler 1996; Bungert/Weiß 2017) falsch verstanden, wenn diese Grundlagen begrifflich an explizite Überzeugungen, an Einstellungen in propositionaler Form assimiliert werden.¹³ »Implizitheit« (im Sinne der Uneinholbarkeit praktisch verankerter Habitualität durch Explikation, vgl. Renn 2006: 253 ff.), ist jedoch ein in der politischen Theorie auch aus Gründen der methodischen Verpflichtung auf Explikation weithin übersprungener Bestandteil demokratischer Übersetzungsverhältnisse (die rationale Rekonstruktion neigt dazu, ihren Gegenstand an die inferentiell kontrollierbare Form des Aussagesatzes und der propositional strukturierten Behauptungshandlung zu assimilieren). Die eminente Rolle dieses besonderen Bestandteils demokratischer Übersetzungsbeziehungen wird erst durch eine, wenn auch skizzenhafte, differenzierungstheoretische Rekonstruktion der Genealogie demokratischer Konstellationen verständlich:

Die historischen, also »empirisch« faktischen Realisierungen rechtsstaatlicher Demokratien in nationalstaatlichen Grenzen sind sicher Resultate kontingenter Ereignisverkettungen (schon: Tilly 1975, vgl.: Breuer 1998 und Reinhardt 2007). Niemand wird leugnen, dass diese historischen Effekte neben anderem eine Manifestation rücksichtsloser Durchsetzung von keineswegs universalen Interessen darstellen (soziologisch konzentriert sich *darauf*: Bourdieu 2014: 335 ff.). Sie stellen nicht unbedingt eine politisch erstrittene Ausbreitung von Verhältnissen gewährleisteter Freiheit dar (wie bei: Honneth 2011: 40 ff.). Aber es gibt die faktische und effektive Institutionalisierung der Verpflichtung politischer Rollen darauf, sich an kontrafaktischen Normen messen zu lassen. In diesem Sinne belegt die temporäre Faktizität institutionalisierter Demokratie, dass mit ihrer Genese historisch zumindest die vorläufige Lösung für ein allgemeines, *strukturelles Problem differenzierter Politik* gefunden wurde. Kennt man dieses Problem, versteht man besser als in oberflächlichen zeitdiagnostischen Entwürfen, und mit analytischem Zugewinn, was mit der Rede von einer Krise der Demokratie genau gemeint sein kann.

Das Problem politischer Koordination komplexer Gesellschaft besteht in der *Notwendigkeit des Auseinanderfallens* von Solidargemeinschaft und formal integriertem politischen Verband. Denn die »gebrochene Repräsentation« ist kein Unfall der Volksherrschaft, sondern sie ist der Preis jeder faktischen Annäherung der institutionalisierten Verhältnisse an die Bedingungen der Möglichkeit der Demokratie. Demokratie im

13 Das ist ein zentrales Problem der Sternberger'schen und dann Habermas'schen Konzeption des »Verfassungspatriotismus«: explizite Überzeugungen können im Modus schlüssiger Rechtfertigung kognitiv für gültig gehalten werden, ihre handlungsmotivierende Kraft erhalten sie aber erst bei tiefer liegender affektiver Verankerung, der sich die Person ohne Einbuße an Selbstachtung »nicht entziehen« kann.

emphatischen Sinne der Selbstregierung eines Kollektivs ist eine Paradoxie wegen der Unmöglichkeit, zugleich private Autonomie, Heterogenität der Teile der Gesellschaft und normative Integration eines hybriden sozialen Gefüges institutionell und praktisch zu gewährleisten. Das ist keine neue Beobachtung. Die Spannung zwischen Freiheit und Solidarität der einzelnen Bürgerinnen, die Widersprüchlichkeiten ihrer gleichzeitigen Steigerung, sind in der politischen Theoriebildung lange und paradigmatisch zugespitzt wohl in der Hegel'schen Rechtsphilosophie (Hegel 2005) zur Selbstverständlichkeit geworden. Der Begriff der »bürgerlichen Gesellschaft« (Riedel 2011) selbst war bereits Ausdruck des Zusammenhangs zwischen den Veränderungen der Sozialstruktur und der Metamorphose gesellschaftlicher Übersetzungsverhältnisse in Richtung Demokratisierung. Die soziologische Akzentuierung der Differenzierungspfade dieses strukturellen Zusammenhangs radikalisiert diese Einsicht, indem sie die *Unausweichlichkeit der normativen Antinomie der Moderne* unterstreicht. Pointiert ausgedrückt, sind es genau dieselben Bedingungen, die »Demokratie« ermöglichen, die zugleich die konsequente Implementation ihrer paradigmatischen Idealisierung verhindern.

Das Problem entsteht durch die Differenzierung zwischen kulturell, praktisch und normativ integriertem *Sozialverband* (»Gemeinschaft«, ethnische oder Verwandtschaftsgruppe) und formalem, organisiertem, rechtlich konstituiertem *politischen* Verband (in der Tradition entspricht dem die Differenzierung zwischen »ethnos« und »demos«, siehe ausführlich: Stolleis 1990 und besonders: Meier 1983: 91 ff.). Der Staat bringt die traditionellen Solidaritäten Durkheims mit ihrer »mechanischen« Verbundenheit, die vom einheitlichen Habitus, dem Kollektivbewusstsein, getragen ist (Durkheim 1992), und die abstrakte, rechtliche und formale Organisation politischer Entscheidung und Koordination in ein jeweils »national« spezifisches Übersetzungsverhältnis (Habermas 1981II: 522 ff., Renn 2021a: 245 ff.). Gemeinschaft (ein soziales Milieu im Sinne eines Solidarverbandes zwischen *habituell* Gleichen) und staatlich-rechtlich konstituiertes Volk treten unabdingbar auseinander, anders als es die essentialistische politische Theorie in der Folge Carl Schmitts propagiert, der sich explizit und vehement gegen den Pluralismus der koexistierenden, je milieuspezifischen Loyalitäten der Bürger richtete (Schmitt 1996: 41 ff.; vgl. kurioserweise: Mouffe 2014; vgl. dagegen z. B.: Renn 2021a: 256 ff.).

Die performativ kulturell integrierten sozialen Milieus (Renn 2006: 410 ff.) *profitieren* von dieser Trennung. Sie gewinnen an Freiheit des Entscheidens, des rituellen Zusammenlebens und an kognitiver Freiheit, die der Entwicklung von Eigensinn ebenso zuträglich ist, wie der Ausbildung eines gesteigerten Kontingenzbewusstseins, das sich Naturalisierungen von Ungleichheiten nicht länger aufschwätzen lässt. Entsprechend ernüchtert muss das Verhältnis zwischen politischen Institutionen und moralischen Unbedingtheiten ausfallen: Normativ fordert der moderne, demokratische Rechtsstaat vom politischen Gemeinwesen und den Verfassungsorganen strikte kulturelle Abstinenz und weitgehende Toleranz gegenüber gruppenspezifischen ethischen, z. B. religiösen Orientierungen. Denn nur unter dieser Voraussetzung ist umgekehrt die individuelle und kollektive Freiheit zu einer inhaltlich bestimmten ethischen Selbstfestlegung als »private Autonomie« durch die *negative Freiheit* von der Verpflichtung zu begründeter Universalisierbarkeit öffentlich gestützt und geschützt (Habermas 1992: 152 f.). Das Problem der

Demokratien, das sich aus dieser Arbeitsteilung zwischen normativen Verbindlichkeiten ergibt und das sich in den krisenhaften Erscheinungen im Zeichen von ›Postdemokratie‹ bemerkbar macht, ist das Problem der *normativen Motivation*. Die Loyalität zweiter Ordnung, das heißt die intentional zuverlässig sedimentierte Bereitschaft, *neben* der eigenen ethischen Positionierung auch noch den Pluralismus der konkreten Loyalitäten zu akzeptieren und im Zweifel – und auch angesichts ›unsympathischer‹ Einforderungen von Anerkennung – zu unterstützen, leidet unter dem Entzug einer starken Form der Motivation. Das System der Politik, der organisierte Betrieb, kann und darf vom allgemeinen Publikum nicht mehr erwarten als nüchternes Einverständnis (die Legitimitätsvermutung gilt den Verfahren, nicht dem einzelnen Output und auch nicht der ›Integrität‹ des Personals, siehe Luhmann 1983). Und es muss sogar von Seiten der Bürgerinnen die Ersetzung moralischer Handlungssteuerung durch die rein zweckrationale Instrumentalisierung politischer und rechtlicher Opportunitäten tolerieren bzw. einrechnen. Der Bürger darf Egoist sein, sofern seine spezifischen Zielverfolgungen nicht die politisch und rechtlich gezogenen und im Idealfall demokratisch konkretisierten Grenzen der privaten Rücksichtslosigkeit überschreiten. Die Art starker Bindung und effektiver ethischer Verbindlichkeit aber, die den personifizierten Antrieb zur Solidarität gegenüber anderen fundiert, wird in den Übersetzungsverhältnissen einer komplexen Gesellschaft aus Gründen der Kapazität und Reichweite notwendig in den Nahbereich *unterhalb* des staatlich und rechtlich abgegrenzten Verbandes und der Operationsradien allgemein rechtlicher Regeln des Verkehrs abgelenkt.

Diese Verlagerung hat Gründe in den Aggregatzuständen verschiedener normativer Horizonte selbst (Nell/Renn 2024). Die Reichweite starker, normativ fundierter Motivation und ihrer handlungsbezogen ausreichenden *Konkretheit* (was soll man hier und jetzt *genau* tun?) ist durch den Operationsradius des Habitus einer milieuspezifischen Lebensform beschränkt. Durkheim wusste bereits, dass die moderne Gesellschaft wie das ›restitutive‹ Recht nicht selbst *unmoralisch* sind (und entsprechend durch moralischen Appell ›verbessert‹ werden könnten), sondern dass das Kollektivbewusstsein in seiner außerordentlichen Stärke, den Einzelfall durch praktische Gewissheit und lokal routinierte Urteilskraft für alle vordefinieren zu können, an der Komplexität der urbanisierten, hochgradigen Arbeitsteilung scheitert. Der Komplexitätszuwachs einer Gesellschaft drängt die Integrationskraft der starken Werte (Charles Taylor) unter das Level der gesellschaftlichen Übersetzungsverhältnisse als Ganzes, ihre Reichweite schrumpft auf die Extension von je provinziell gewordenen Lebensweisen. Sie werden und bleiben dann auch Partikularkontexte, *zwischen* denen übersetzt werden muss (vgl. neben Durkheim 1992 auch Nell/Renn 2024: 56 ff.). Die Reichweitenbegrenzung der moralischen Bindung folgt dabei aus der *Modalität* habitualisierter normativer Orientierung. Insofern ist das philosophische Projekt einer konkreten Bestimmung universal gültiger moralischer Prinzipien an sich bereits paradox, denn jede Konkretion auf der Augenhöhe performativer Praxis ist notwendig angewiesen auf die je lokale Verankerung in den habituellen Horizont des »taken for granted« (Schütz) einer praktischen Lebensform. Aus dieser philosophischen Paradoxie einer tatsächlich *konkreten* und *positiven* Bestimmung der universal gültigen Regeln wird im Zusammenhang mit der strukturellen Metamor-

phose der Gesellschaft ein soziales und institutionelles Problem der Demokratie. Die Motivation, das Eigeninteresse im Lichte des Gemeinwohlvorbehaltes zurückzustellen, die Dezentrierungsbereitschaft der Verfassungspatrioten, verlieren den Rückhalt in einer vor dem Kontingenzbewusstsein geschützten moralischen Selbstverständlichkeit der eingespielten und vertrauten Lebensweise. Sie muss eine Form annehmen können, die jede partikuläre Beschränkung des Adressatenkreises überwindet, damit sie als wirklich effektive motivationale Grundlage für eine paradoxe Solidarität unter Fremden (Brunkhorst 1997) dienen kann. Fremd sind die Bürger und Bürgerinnen einander, soweit sie nur als anonyme Rechtsgenossen und Marktteilnehmer füreinander in ihren jeweils lokalen intentionalen Bezugnahmen auf andere in Betracht kommen und also nur unanschaulich mit einem selbst verbunden sind. Diese Solidarität ist paradox, weil sie die negative Solidarität eines Durkheim'schen Rechtszustandes deutlich überschreiten müsste, dabei für die effiziente Internalisierung entsprechend ›dezentrierter‹ Einstellungen, die alle anderen pauschal und indirekt im Sinne eines ›Gemeinwohl-Vorbehaltes‹ zu achten veranlasst, keine ausreichend affektiv besetzte Symbolik zur Verfügung hat.

Die philosophische, distanziert gestellte Frage, warum man moralisch handeln solle, verwandelt sich angesichts gesellschaftlicher Differenzierung in die Frage nach der normativen Bindung an demokratische Übersetzungsverhältnisse also von vornherein durch die Konfrontation mit gesellschaftlicher Komplexität. Obwohl die modernen Übersetzungsverhältnisse einen Schub zur Reflexivität der moralischen Einstellung ermöglichen, reicht das Ergebnis eines solchen Schubes für die Absicherung der Solidarität mit Fremden nicht aus. Es mag eine Trägerschicht reflexiver und postkonventioneller Moral geben, ein Milieu von Überzeugten, die der Habermas'schen Sublimation ins rein Formale universalistischer Verpflichtung folgen. Aber diese Einsicht in die Richtigkeit von Verfahren, vertieft sich nicht von selbst zu einer *affektiv fundierten Motivation zur Duldung gebrochener Repräsentation*. Demokratie ist eine Zumutung, aber die Quellen ihrer Duldung transzendieren die Reichweite argumentativer Überzeugungskraft. Sie bedürfen der Verankerung und der Umwandlung von kognitiver Einsicht in den existentiell aufgeladenen Modus affektiver Unterbauten starker Motivation (den Triebbesetzungen).¹⁴ Die normativen Grundlagen von pluralisierten, aber je für sich *demokratiekompatiblen* Lebensformen können selbst nicht exklusiv *kognitiven* Charakters sein. Sie bedürfen einer intentionalen Verankerung, die als Teil eines persönlichkeitskonstitutiven, weil existentiellen Horizonts nur im Modus partikularer ethischer Bindung zuverlässig wirksam wird. Nicht die kantische, und das heißt individualisierte wie kognitive Einsicht, dass es vernünftig sei, nur verallgemeinerbaren Maximen zu folgen, führt zur Befolgung ebensolcher Maximen und zur skrupulösen Reflexion des eigenen Handelns, sondern es muss die soziale Einbettung der Person in ein ethisch-affektiv für diese Person tragendes identitätsrelevantes Milieu als Ressource starker Motivation gewährleistet sein. An dieser Stelle setzte vor Jahren die kommunitaristische Kritik an liberalen, paradigmatisch *individualistischen*

14 Auf die sachlich ohne Zweifel erforderlich Entfaltung psychoanalytischer Aspekte einer Differenzierungstheorie der Person müssen wir hier verzichten, Andeutungen dazu finden sich bei: Renn 2016: 150 ff.

Theorien der Gerechtigkeit an. Sie richtete sich gegen die liberalistische, deontologisch fundierte Demokratietheorie, in dem sie dieser die schon von Hegel 1821/22 mit Rekurs auf die Sittlichkeit problematisierte »Ohnmacht des bloßen Sollens« vorhielt. Die liberale Theorie idealisiert ein rationales suisuffizientes Individuum, von dessen Einbettung in die Lebensform abstrahiert wird, obwohl das nur theoretisch fingierte »un-encumberd« Selbst die Bindung an die Quellen der Motivation verloren hätte (Hegel 2005, vgl. Sandel 1985). Es ist die Rationalisierung politischer Verfahren selbst, die Transformation tradierter Sittlichkeit konkreter Solidarverbände in den rechtstaatlichen Formalismus der prozeduralen Vernünftigkeit von Verfahren (Habermas) und in die abstrakte »Solidarität unter Fremden« (Brunkhorst 1997), die das Band zwischen demokratischer Staatlichkeit und milieugebundener normativer Bindung zerschneiden muss.

In der begrifflichen Prägung eines »Verfassungspatriotismus« ist diese Spannung noch herauszuhören: Die Verfassung genießt in demokratischen Übersetzungsverhältnissen das Prestige einer universalistisch begründbaren Meta- oder auch Verfahrensregel. Aber die Vernünftigkeit scheint nicht ausreichend attraktiv und motivierend, so dass ihr selbst von nüchternen Theoretikern wie Sternberger und Habermas der Glutkern patriotischer Gefühle beigeordnet werden muss. Die Autoren denken hier an sublimierte Begeisterungen, die den Rechtscharakter des Volkes und nicht die Blutsbande feiern, aber Patriotismus bleibt eine *partikulare* Größe. Und seine historische Rolle stützt überdies den Verdacht auf eine »desperate« Vergemeinschaftung, der auf der affektiven Seite die Pferde schließlich durchgehen mussten. Man könnte zunächst anderes unterstellen wollen, denn prinzipiell scheint historisch der Nationalstaat im Zuge der Erzeugung der »Nationalkultur« als eines Substituts für tradierte Bindungen mit landesweiter Extension für ein langes 19. Jahrhundert zunächst Abhilfe geschaffen zu haben. Die Nation ist, de-mystifizierend betrachtet, ein Konglomerat aus schon diversifiziertem politischem Gebilde und libidinöser Besetzung einer *symbolischen* Abstraktion des ideell Verbindenden. Diese Abstraktion wird im Nationalismus zu einer patriotisch aufgeladenen Fiktion, deren Zuständigkeit und Anspruchsradius auf den Raum projiziert wird, dessen Grenzen aber von bereits *systemisch* konstituierten Reichweiten politischer Steuerung gezogen sind (das »Territorium« wird rechtlich begrenzt, aber kulturell mit Bedeutung aufgeladen, vgl.: Vasilache 2006; Renn 2018). Das »Nationalgefühl« scheint für die ihm Unterworfenen also nur vorläufig und vordergründig die Zersplitterung des staatlichen Verbandes zu kompensieren. Aber schon das Missverhältnis zwischen projizierter Homogenität der Nation und Pluralismus der Lebensformen auf dem Territorium staatlicher Zuständigkeit treibt den Nationalismus unausweichlich in die aggressive, weil desperate Reaktion auf die Modernität komplexer Übersetzungsverhältnisse. Der Nationalstaat bildet dem Anschein nach und von privilegierten Trägergruppen unterstützt ein vorübergehend effektives funktionales Äquivalent für Durkheims (1992) Kollektivbewusstsein. Aber schon die Kriege als katastrophale Folgen der chauvinistisch überhöhten Konkurrenz zwischen den Nationen, die Nebenfolgen und Kollateralschäden einer »negativen Integration« der innerlich zerrissenen Länder durch Spannungsabfuhr in aggressive Außenpolitik (siehe für Preußen-Deutschland immer noch: Wehler 1973) offenbaren den desperate Charakter des Nationalstolzes als einer *partikularen* Überdehnung personal effizienten Loyalität auf das Ganze des Staates. Auch das ist eine Ursachenkons-

tellation des Kolonialismus, sodass der Postkolonialismus genauer adressieren und nicht die aufklärerische Vernunfttradition tout court, sondern die (sozialstrukturell wahrscheinliche) *nationalistische* Korruption der Vernunftansprüche kritisieren sollte.

In der Nachkriegsordnung des 20. Jahrhunderts kühlte der identitäre Substantialismus erst einmal krisenbedingt ab, und es breitete sich (im Westen, und besonders in Deutschland) eine selektive Institutionalisierung der privaten Autonomie und der subjektiven Freiheit in Gestalt des staatlich garantierten Rechts auf wirtschaftliche und kulturelle Partikularität aus. Die Aufladung der ›Volksgemeinschaft‹ mit starken Werten und entsprechenden Forderungen an die Mitwirkung der Einzelnen wurden abgelöst von Konfliktminimierung durch moderierte Tarifautonomie, Wohlfahrtsstaat und Wachstums-Garantien (Ulrich Beck [1986]: Fahrstuhleffekte, die aus der sozialdemokratisch initiierten Steigerung von Partizipationschancen eine unpolitische Form der Teilhabe an expandierenden Konsumvolumina machten). Wachstumsbedingte Verteilungseffekte ermöglichten auf Zeit eine Moderation zwischen Systemvertrauen und Privatinteressen, zwischen Rechtsstaatlichkeit mit ›Grundkonsens‹ und privaten Lebensführungen. Abstrakt bleiben konnte dabei der Gemeinwohlvorbehalt, so dass jede bestimmte, z. B. religiöse Konkretisierung eines affektiv besetzten Gemeinwesens ohne größere Reibungsverluste ›privat‹, ›optional‹, ›kontingent‹ sein konnte. In der historischen Lage prosperierender Wohlfahrtsstaatlichkeit blieb praktisch unauffällig, was soziale Differenzierung strukturell erzwingt: dass unter den Bedingungen des Pluralismus der Zugehörigkeiten und der Polykontextualität der differenzierten Gesellschaft jede effiziente und hinreichend konkrete normative Verankerung des Handelns *partikular* bleiben muss (Beck 1986 und Luhmann 1998).

Aber das Problem der Demokratie, dass aus einem unbefriedigten Bedarf an normativer Unterfütterung von Loyalitäts-Zumutbarkeiten resultiert, ist zurückgekehrt. Die ›postdemokratische‹ Stimmungslage erinnert wieder deutlicher an den Kontrast zwischen der ethischen, aber eben *partikularen* Verankerung der Lebensführung und der Abstraktionshöhe eines Verfassungspatriotismus, der sich nicht als Effekt einer kollektiven Effervescenz (Durkheim, vgl.: Joas 1999) entwickeln und in den personalen Horizonten verankern kann. Solidarität mit Fremden und demokratische Bereitschaft zur Berücksichtigung der Interessen der andern, also auch Bereitschaft zur Selbstdistanz und zum Verzicht auf egozentrische Interessenverfolgung, durch die in der öffentlichen Deliberation das Eigeninteresse de facto suspendiert (nicht nur strategisch verborgen) wird, ist eine abstrakte Forderung. Die Transformation dieses Imperativs in eine normative Orientierung, die implizite die Performanz demokratie-kompatibel aber im Modus praktischer Gewissheit reguliert, scheint unwahrscheinlicher geworden zu sein.

4. Multiple Differenzierung und eine performative Theorie des Verfassungspatriotismus

Was also als Kern der (normativen) Probleme demokratischer Übersetzungsverhältnisse identifiziert werden kann, wenn die eingangs aufgeführten ›postdemokratischen‹ Krisenwahrnehmungen *differenzierungstheoretisch* sortiert werden, ist die mangelhafte

normative Reaktion auf die *Heterogenität* normativer Ordnungen in der modernen Gesellschaft. Repräsentation ist gebrochen, aber die normativen Grundlagen des demokratischen Umgangs mit diesen Brüchen sind selbst brüchig geworden, und das heißt: Die unter Druck geratene wohlfahrtsstaatliche Beruhigung über die Substanzlosigkeit desperater Vergemeinschaftung lässt den Partikularismus der normativen Selbstverständnisse *ausdifferenzierter* sozialer Einheiten, von Milieus und regionalen Lagen, aber auch Verbänden, Professionen, Organisationen und bornierten Funktionssystemen mit ihren normativ indifferenten Leitunterscheidungen zum *auffälligen* Problem werden.

Für das in die Krise geratene Verhältnis zwischen universalistischer Moral, gesellschaftlicher Solidarität und je partikularer, und darin konkreter ›Sittlichkeit‹ ist, wie man nach den bisherigen Überlegungen sehen kann, nicht etwa die angebliche ›Überholtheit‹ des normativen Erbes der Aufklärung und einer um die subjektive Würde und Autonomie kreisende Vernunftmoral ausschlaggebend. Zentral ist vielmehr die für die historische Lage spezifische Dramatisierung der Konsequenzen der *Heterogenität* zwischen expliziter und impliziter normativer Ordnung. Die analytische Unterscheidung wird also empirisch bedeutender. Und auch deshalb ist die Suche nach der normativen Fundierung eines *demokratischen* Übersetzungsverhältnisses gehalten, sich an dieser Differenz auszurichten: auf der einen Seite steht das Ethos, die intuitiv gegebene, im Modus praktischer Gewissheit regulierende normative Bindung einer Gemeinschaft, die in der Tradition der praktischen Philosophie verschiedene Titel hatte, von Hegels »konkreter Sittlichkeit« (Hegel 2005, vgl. Honneth 2011) über die »mechanische« Solidarität Durkheims (1992), bis zur kommunitaristischen Auslegung einer über Tugenden und kollektiv verankerte starke Werte gebildeten Normativität (Taylor/Sandel 1985). Auf der anderen Seite stehen die explizite, die abstrakt und generalisierend artikulierte Norm, der propositional bestimmte Imperativ, das positive, subsumierende, über logisch geschlossene Inferenzen strukturierte Recht. Sozialstrukturell korrespondiert mit der Differenz zwischen Ethos und Recht (und expliziter, kodifizierter Moral) der Unterschied zwischen sozialem Milieu und formaler Organisation bzw. sozialem System (Renn 2006: 83 ff. und Renn 2021b, Nell/Renn 2024).

In der theoretischen und auch der historischen Analyse wird diese Differenz vor allem in der historischen Rekonstruktion der Übergänge zwischen traditionellen, pluralistischen in die modernen, positiven, durchstrukturierten Formen des Rechts verhandelt. Dabei dominiert die Frage nach den Übergängen vom impliziten Ethos, vom Gewohnheitsrecht z. B., zu den abstrahierten Formaten normativer Bindung und rechtlicher Kodifizierung in den Prozessen der Entstehung des modernen Rechtssystems (Luhmann 1981). Die Entstehung des Rechts als positivem System von Imperativen, die die Welt verdoppeln und einen Kosmos von rechtsimmanent bestimmten Rechtsstatsachen über die Wirklichkeit der praktischen Handlungen legen (Renn 2021b: 220 ff.), wird analysiert als *Verfestigung* normativer Regelbestimmung im allmählichen Übergang aus der impliziten Normativität habituellen, ethischer Selbstverständlichkeit (siehe Gärtner et al. 2019, darin: Jansen 2019: 75 ff.). Weniger Aufmerksamkeit hat dagegen die umgekehrte Richtung der Entwicklung erhalten, die Rückkehr der normativen Orientierung vom abstrahierten Regelbewusstsein, von der Kenntnis der Bedeutung und der inferentiellen Rolle *expli-*

ziter normativer Imperative in den performativen Modus einer Rück-Habitualisierung abstrakter Normen.

Diese Aufmerksamkeitsdifferenz fällt nicht sofort auf, da die Regelanwendung, das situationsangemessene Applizieren einer generalisierten Norm, sowohl einer moralischen Regel, eines allgemeinen Imperativs als auch einer positiv rechtlichen Konditionalisierung von Rechtstatsachen und Rechtsfolgen als hermeneutisches Problem hinreichend Bearbeitung findet (z. B. in generalisierendem Zugriff mit normativer Absicht: Günther 1998). Demgegenüber bildet die *Habitualisierung einer universalistischen Orientierung* jedoch einen anderen Fall des Übergangs von der expliziten in die implizite Normativität. Die Anwendung der Regel, des formalen Rechts, auf den spezifischen Fall transportiert als die Übersetzung genereller Falltypiken in einen situationsspezifischen Ereignishorizont eine »normative Wiederaufladung des Rechts« (Nell 2020: 274 ff.), nicht aber von selbst die Imprägnierung des lokal wirksamen Habitus mit einer demokratiekompatiblen, dezentrierten Normativität. Es ist aber dieser Schritt, eine Transformation des kognitiv überzeugenden Universalismus des demokratischen Gemeinwohlvorbehaltes in eine Infrastruktur habitueller Gewissheiten und praktisch routinierter Kommunikationsweisen, der die normative Intensität der Sittlichkeit, der ethischen, also identitätsrelevanten performativen Affektivität mit der *vernunftrechtlichen* Regelgrundlage demokratischer Übersetzungsverhältnisse verbinden müsste. Erst die Rückkehr einer kognitiven (und wohl auch soziostrukturell bedingten) rationalen Überzeugung von der Vernünftigkeit der Regeln deliberativer Demokratie und ihrer Gemeinwohlorientierung in den *performativen* Modus einer ethischen Habitualisierung kompensiert die zentrifugalen Effekte einer normativen Zersplitterung durch multiple Differenzierung.

Diese (noch skizzenhafte) theoretische Zeichnung der Umriss- und der gesellschaftlichen Lagerung eines performativen Verfassungspatriotismus unterscheidet sich deutlich von einer *praxeologischen* Version der Analyse normativer Praktiken in der modernen Gesellschaft. Die Entlarvung, dass alles Recht und alle Moral in Wahrheit nichts als die praktisch wirksame Herrschaft einer normativen Orthodoxie über die kreative Praxis darstelle (so aber: Bourdieu 1987), wird der multipel differenzierten Normativität demokratischer Konstellationen kaum gerecht. Die Praxistheorie in der Nachfolge Bourdieus (und auch bei diesem selbst) neigt dazu, den Realeffekt einer sogenannten Praxis der Logik (die »Realabstraktion« im Sinne von Marx), die Wirkung der effizienten Etablierung der rechtlichen Subsumtion und Regelartikulation (doxa) auf die performativen Bereiche der Logik der Praxis zu unterschlagen (d. h. die Übersetzungsverhältnisse einzuebnen). In Folge der Beschränkung des soziologischen Einspruchs auf die Kritik an der falschen Modellierung sozialer Praxis entlang des »juridischen« Modells bleibt umgekehrt in der praxeologischen Analytik gerade die »Inkorporierung« normativer Gewissheiten (trotz der Prominenz des Prinzips der Inkorporierung des Habitus) in eine routinisierte Praxis der Urteilskraft unausgeleuchtet.

Stattdessen ist die Unterscheidung zwischen Modus und Merkmalen stark zu machen, die zwei Varianten habitueller Hintergrundgewissheiten des Handelns gegeneinander abheben: Das eine ist das implizite Ethos (Durkheims Kollektivbewusstsein) einer Lebensform (eines typischen sozialen Milieuzusammenhangs) *vor* dem Übergang der ge-

gesellschaftlichen Konstellation in die Explikation der konstitutiven Normen durch Ausdifferenzierung heterogener normativer Horizonte (typischerweise: die Traditionalität des Gewohnheitsrechts, des Usus, des Brauchs). Das zweite ist ein solcher habituellem Zusammenhang milieuspezifischer Normativität *nach* diesem gesellschaftsstrukturellen Übergang (im Simmel'schen Modus sich »überschneidender sozialer Kreise« und im Kontext auch funktionaler Differenzierung). Dieser zweite Fall ist für die demokratietheoretische Nachfrage nach den normativen Fundamenten einer funktionierenden Demokratie der interessante – gerade unter dem Gesichtspunkt der weiter oben angesprochenen strukturellen Defizite einer vermeintlich postdemokratischen Lage. Denn der zweite Fall entspricht einer Sedimentierung impliziter Normativität unter der Bedingung des Verlustes der gesellschaftlichen Selbstverständlichkeit ethischer, performativer Orientierung. Der habitualisierte Verfassungspatriotismus »weiß« um die Kontingenz der eigenen Partikularität, und es ist gerade die Transformation dieses Kontingenzbewusstseins, die dazu führen kann, dass bei der Habitualisierung des Vorbehaltes gegenüber der Selbstgewissheit aus der abstrakten Gemeinwohlorientierung eine ethisch und affektiv verankerte Form der Dezentrierung wird. Habitualisierung bedeutet auch, der kognitiv aufgeräumten moralischen und rechtlichen Kompetenz die *performativ praktische Urteilskraft* hinzuzufügen. Die Demokratie braucht als lokal und milieuspezifisch situierte Ressource nicht nur einen interaktiven Universalismus (Benhabib 2024), sondern dieser Universalismus muss in das Format und den Modus eine partikular situierten, performativ eingeübten und urteilskräftigen, dabei aber selbstdistanzierten und dezentrierten Ethos zu bringen sein. Auch die demokratische Geltungsorientierung, die eine Solidarität unter Fremden zunächst kognitiv und argumentativ plausibel affirmieren kann, muss in die abgesunkene, implizit gewordene und in diesem Modus für die jeweils situierte Praxis der Übersetzung zwischen heterogenen Sinnhorizonten effektive (weil *hermeneutisch koordinierende*) Normativität eines sozialen Milieukontextes einer praktisch sedimentierten Kommunikations-Disposition übergehen. Dann erst reagiert das Publikum auf Verletzungen demokratischer Verfassung nicht nur mit rationalem Dissens, sondern auch mit motivierender Empörung.

Bis hierher trägt die Ausrichtung an der Grunddifferenz zwischen expliziter und impliziter Normativität nicht weiter als bis zur formalen Umgrenzung von typischen Merkmalen einer normativen Welterschließung, die der demokratischen Fassung eines gesellschaftlichen Übersetzungsverhältnisses zuträglich wäre. Die *inhaltliche* Bestimmung erhält die Figur eines habitualisierten Verfassungspatriotismus allerdings in der gesellschaftlichen Praxis und durch die kommunikativen Sequenzen des konkreten Ringens um demokratische Willensbildung selbst. »Demokratie« ist, wie ausgeführt, eine komplexe Konstellation aus Systemen, Organisationen, Verbänden und sozialen Milieus, aus codierter Kommunikation, formalen Verfahren und praktischem Lebensvollzug in den performativen Kontexten der Lebensführung. Es ist diese unhintergehbare Heterogenität der Gesellschaft, die bei fortgesetzter Differenzierung sich durch Versuche der Vereinfachung, der zwanghaften Homogenisierung nur weiter dramatisiert, wodurch dann eine klassische Exposition der Tugenden rationaler Deliberation entkräftet und ergänzungsbedürftig wird. Die Habermas'sche Disziplinierung des affektiven Traditionalis-

mus durch die Sublimation einer Motivlage, die dem zwanglosen Zwang der rationalen Rechtfertigung folgt, verlangt vom handlungsleitenden Wissen und von der Identität der situierten Person zu viel an Distanz zur existentiellen Einbettung in implizit vollzogene Lebensformen ab. Zuviel jedenfalls, wenn erst der habitualisierte Universalismus ausreichend Motivation zur demokratiekompatiblen praktischen Attitüde hervorbringt. Der Appell an die Gefühle oder der Ausweg in die Ästhetik der individuellen und milieueigenen Lebensführung (Früchtl 2012) verlangt allerdings umgekehrt dem ethischen Habitus der Demokratinnen wieder zu viel ab. Denn die Ausbildung eines performativen Universalismus der demokratischen Werte, eines habituellen Verfassungspatriotismus ist *keine* voluntaristisch einfach wählbare Option, für die eine soziologische Analyse beim Publikum moralisierend werben könnte (und sollte). Für die Differenzierungstheorie versteht es sich beinahe von selbst, dass adäquate personale und kollektive Reaktionsbildungen in Resonanz auf normative Übersetzungsverhältnisse selbst *strukturelle* Voraussetzungen haben müssen. Sie müssen z. B. durch entgegenkommende systemische und organisationale Programmierungen negativ konstituiert, also in die entsprechende Freiheit zur eigensinnigen Ausbildung eines demokratiekompatiblen Habitus entlassen werden. Aber das ist nicht unmöglich. So wie die Bedingungen der Möglichkeit der Demokratie, wie oben erläutert, zugleich die Bedingungen ihrer Behinderung sind, so kann der subjektive Partikularismus der Demokratie gegenüber ebenso Verdrossenheit wie Enthusiasmus ausbilden. Gegen die subjektkritischen Töne einer zeitdiagnostischen Verdrossenheit gegenüber der Moderne und der Aufklärungstradition kann man jedenfalls getrost darauf setzen, dass recht verstandene Subjektivierung immer Konstitution von Differenz und damit eine Verkomplizierung von Umwegen der gesellschaftlichen Übersetzung bedeutet, durch die es am Ende immer nicht so bleiben wird, wie es ist.

Literatur

- Ahlhaus, Svenja/Niesen, Peter (2019): »Regressionen des Mitgliedschaftsrechts: Für einen Kosmopolitismus von innen«. In: Bohmann, Ulf/Sörensens, Paul (Hg.): *Kritische Theorie der Politik*. Berlin: Suhrkamp, S. 608–632.
- Althoff, Gerd (2012): *Die Ottonen. Königsherrschaft ohne Staat*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Aristoteles (1981): *Politik*. Hamburg: Meiner.
- Back, Mitja/Echterhoff, Gerald/Müller, Olaf/Pollack, Detlef/Schlipphak, Bernd (2022): *Von Verteidigern und Entdeckern. Ein neuer Identitätskonflikt in Europa*. Wiesbaden: Springer Nature.
- Barber, Benjamin (1994): *Starke Demokratie. Über die Teilhabe am Politischen*. Berlin: Rotbuch.
- Bauchmüller, Michael (2024): »Klimagipfel: Kaspisches Roulette«. *Süddeutsche Zeitung*: www.sueddeutsche.de/politik/klimawandel-weltklimagipfel-cop29-baku-lux.2KEBKbM1yjCU5zogQDtBJV (zuletzt aufgerufen am 14.03.2025).
- Beck, Ulrich (1986): *Risikogesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bellah, Robert N. (2006): »Civil religion in America«. In: Bellah, Robert N./Tipton, Steven M. (Hg.): *The Robert Bellah Reader*. Durham: Duke University Press, S. 225–245.
- Benhabib, Sheila (2023): *Kosmopolitismus im Wandel. Zwischen Demos, Nomos und Globus*. Wien: Mandelbaum.

- Benhabib, Sheila (2024): »Für einen interaktiven Universalismus. Kosmopolitismus und die postkoloniale Kritik«. In: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, Nr. 6/24, S. 59–69.
- Bernhard, Wolfram/Kandler-Pällson, Anneliese (Hg.) (1986): *Ethnogenese europäischer Völker aus der Sicht der Anthropologie und Vor- und Frühgeschichte*. Stuttgart, New York: Gustav Fischer.
- Blühdorn, Ingolfur (2024): *Unhaltbarkeit. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Berlin: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (1987): »The Force of Law: Toward a Sociology of the Juridical Field«. In: *The Hastings Law Journal* 38, S. 805–853.
- Bourdieu, Pierre (2014): *Über den Staat. Vorlesungen am Collège de France 1989–1992*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Breuer, Stefan (1998): *Der Staat: Entstehung, Typen, Organisationsstadien*. Rowohlt: Reinbek.
- Brunkhorst, Hauke (1997): *Solidarität unter Fremden*. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Bungert, Heike/Weiß, Jana (Hg.) (2017): *Zivilreligion in den USA im 20. Jahrhundert*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Chakrabarty, Dipesh (2010): »Europa provinzialisieren: Postkolonialität und die Kritik der Geschichte«. In: Ders.: *Europa als Provinz. Perspektiven postkolonialer Geschichtsschreibung*. Frankfurt a.M.: Campus, S. 41–66.
- Crouch, Colin (2004): *Post-Democracy*. Cambridge: Polity Press.
- Deutinger, Roman (2006): *Königsherrschaft im Ostfränkischen Reich. Eine pragmatische Verfassungsgeschichte der späten Karolingerzeit*. Ostfildern: Thorbecke.
- Durkheim, Emile (1992): *Über soziale Arbeitsteilung. Studien zur Organisation höherer Gesellschaften*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Früchtel, Josef (2021): *Demokratie der Gefühle. Ein ästhetisches Plädoyer*. Hamburg: Meiner.
- Gärtner, Christel/Gutmann, Thomas/Mesch, Walter/Meyer, Thomas (Hg.) (2019): *Normative Krisen, Verflüssigung und Verfestigung von Normen und normativen Diskursen*. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 75–95.
- Günther, Klaus (1998): *Der Sinn für Angemessenheit: Anwendungsdiskurse in Moral und Recht*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1962): *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Neuwied, Berlin: Luchterhand.
- Habermas, Jürgen (1971): *Zur Logik der Sozialwissenschaften*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1981): *Theorie des kommunikativen Handelns*. 2 Bde. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1992): *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaates*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hegel, Georg, Friedrich, Wilhelm (2005 [1822]): *Philosophie des Rechts*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Honneth, Axel (2011): *Das Recht der Freiheit. Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Illouz, Eva (2024): *Die explosive Moderne*. Berlin: Suhrkamp.
- Jansen, Nils (2019): »Naturrechtstheorie als Krisensymptom? Zur Dogmatisierung und Verrechtlichung der Gerechtigkeit in der *seconda scolastica*«. In: Gärtner, Christel et al. (Hg.): *Normative Krisen, Verflüssigung und Verfestigung von Normen und normativen Diskursen*. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 75–95.
- Joas, Hans (1999): *Die Entstehung der Werte*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Kaube, Jürgen/Kieserling, André (2022): *Die gesplittete Gesellschaft*. Hamburg: Rowohlt.
- Kowalczyk, Ilko-Sascha (2024): *Freiheitsschock. Eine andere Geschichte Ostdeutschland von 1989 bis heute*. München: Beck.
- Levitsky, Steven/Way, Lucan A. (2025): »Der Staat als Waffe: Trumps Kompetitiver Autoritarismus«. In: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, Nr. 3/25, S. 47–59.
- Luhmann, Niklas (1981): »Subjektive Rechte, zum Umbau des Rechtsbewusstseins für die moderne Gesellschaft«. In: Ders.: *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Band 2*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 45–105.
- Luhmann, Niklas (1983): *Legitimität durch Verfahren*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Lutz-Bachmann, Matthias/Niederberger, Andreas/Schink, Philipp (Hg.) (2010): *Kosmopolitismus. Zur Geschichte und Zukunft eines umstrittenen Ideals*. Weilerswist: Velbrück.
- Meier, Christian (1983): *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Merkel, Wolfgang (1999): »Defekte Demokratie«. In: Ders./Busch, Andreas (Hg.): *Demokratie in Ost und West – für Klaus Beyme*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 361–381.
- Mills, Charles W. (2017): »Criticizing Critical Theory«. In: Deutscher, Penelope/Lafont, Christina (Hg.): *Critical Theory in Critical Times. Transforming the Global Political and Economical Order*. La Vergne: Columbia University Press, S. 233–250.
- Mouffe, Chantal (2014): *Agonistik. Die Welt politisch denken*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Mounk, Yascha (2018): *Der Zerfall der Demokratie. Wie der Populismus den Rechtsstaat bedroht*. München: Droemer.
- Münkler, Herfried (Hg.) (1996): *Bürgerreligion und politische Bürgertugend. Debatten über die vorpolitischen Grundlagen moralischer Ordnung*. Baden-Baden: Nomos.
- Nell, Linda (2020): *Die multiple Differenzierung des Rechts. Eine pragmatistisch-gesellschaftstheoretische Perspektive auf den neuen Rechtspluralismus*. Weilerswist: Velbrück.
- Nell, Linda/Renn, Joachim (2024): »Die multiple Differenzierung des Rechts«. In: Ganner, Michael/Kettemann, Matthias C./Voithofer, Caroline (Hg.): *Grundlagen des Rechts. Band II: Vertiefung*. Wien: Verlag Österreich, S. 56–64.
- Reinhard, Wolfgang (2007): *Geschichte des modernen Staates*. München: Beck.
- Renn, Joachim (2006): *Übersetzungsverhältnisse. Perspektiven einer pragmatistischen Gesellschaftstheorie*. Weilerswist: Velbrück.
- Renn, Joachim (2014): »Vertraute Fremdheit und desperate Vergemeinschaftung. Ethnizität und die doppelte Normalisierung kultureller Differenz in der Moderne«. In: Ders.: *Performative Kultur und multiple Differenzierung. Soziologische Übersetzungen I*. Bielefeld: transcript, S. 173–203.
- Renn, Joachim (2016): »Unstillbares Begehren nach Identität und Verlust der Repräsentation. Die relationale Psychoanalyse und die Quellen der Individuation«. In: Ders.: *Selbstentfaltung. Das Formen der Person und die Ausdifferenzierung des Subjektiven. Soziologische Übersetzungen II*. Bielefeld: transcript, S. 117–173.
- Renn, Joachim (2018): »Mandatory Stop«. In: Franke, Helga (Hg.): *Werkbuch*. Frankfurt a.M.: KANN Verlag, S. 24–29.
- Renn, Joachim (2021a): »Multiple Differenzierung des Politischen. Das Volk als Referenzobjekt im Medium der Macht«. In: Ders.: *Indirekte Referenz. Pragmatischer Realismus und Medientheorie. Soziologische Übersetzungen III*. transcript: Bielefeld, S. 245–287.
- Renn, Joachim (2021b): »Das Medium Recht und die Evolution seiner Formen. Aggregatzustände, Substratverzweigung und die Ausdifferenzierung normativer Ordnungen«. In: Ders.: *Indirekte Referenz. Pragmatischer Realismus und Medientheorie. Soziologische Übersetzungen III*. transcript: Bielefeld, S. 197–245.
- Riedel Manfred (2011): *Bürgerliche Gesellschaft. Eine Kategorie der klassischen Politik und des modernen Naturrechts*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Sandel, Michael (1985) *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge/New York: Cambridge University Press.
- Schmitt, Carl (1996 [1932]): *Der Begriff des Politischen*. Berlin: Duncker und Humblot.
- Staab, Philipp (2022): *Anpassung. Leitmotiv der nächsten Gesellschaft*. Berlin: Suhrkamp.
- Stolleis, Michael (1990): *Staat und Staatsräson in der frühen Neuzeit. Studien zur Geschichte des öffentlichen Rechts*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Strauß, Botho (1993): »Anschwellender Bocksgesang«. In: *Der Spiegel*, Nr. 6/1993, S. 202–207 (www.spiegel.de/kultur/anschwellender-bocksgesang-a-00c4ba54-0002-0001-0000-000013681004, zuletzt aufgerufen am 14.03.2025).
- Streeck, Wolfgang (2013): *Gekaufte Zeit. Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Tilly, Charles (Hg.) (1975): *The Formation of Nation States in Western Europe*. Princeton, NY: Princeton University Press.

Tully, James (2014): »On Global Citizenship«. In: Ders.: *On Global Citizenship. Charles Tully in Dialogue*. London: Bloomsbury, S. 3–100.

Vasilache, Andreas (2006): *Der Staat und seine Grenzen. Zur Logik politischer Ordnung*. Frankfurt a.M., New York: Campus.

Wehler, Hans Ulrich (1973): *Das deutsche Kaiserreich 1871–1918*. Göttingen: Vandenhoeck-Ruprecht.

Anschrift:

Prof. Dr. Joachim Renn
Institut für Soziologie
Universität Münster
Scharnhorststr. 121
48151 Münster
j.renn@uni-muenster.de